

## La petite souveraineté

Martin Tailly

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2804>

DOI : 10.4000/leportique.2804

ISSN : 1777-5280

### Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

### Édition imprimée

Date de publication : 1 novembre 2014

ISSN : 1283-8594

### Référence électronique

Martin Tailly, « La petite souveraineté », *Le Portique* [En ligne], 34 | 2014, document 5, mis en ligne le 05 février 2016, consulté le 11 avril 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2804> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.2804>

---

Ce document a été généré automatiquement le 11 avril 2021.

Tous droits réservés

---

# La petite souveraineté

Martin Tailly

---

Ce qu'il y a de plus singulier, c'est que moins les besoins sont naturels et pressants, plus les passions augmentent ; de sorte qu'après de longues prospérités, après avoir englouti bien des trésors et désolé bien des hommes, mon héros finira par tout égorger jusqu'à ce qu'il soit l'unique maître de l'univers. Tel est en abrégé le tableau moral, sinon de la vie humaine, au moins des prétentions secrètes du cœur de tout homme civilisé.

Jean-Jacques Rousseau.

## Méandres didactiques ou Qu'est-ce qu'un idéal naturel ?

- 1 Il s'agit là d'un contrecoup *naturel* : louer l'ordure ravale nécessairement l'Idéal.
- 2 L'artifice, la possibilité entrevue à même la fange d'un idéal surnaturel, cette possibilité après tout *naturelle* d'un idéal entrevu à même la fange, tout ce qui, en fait, eût été susceptible d'élever l'homme au-dessus de son *habitable de fange*, au-dessus de *la* et de *sa* nature, de Sade le met, lui, au service de la fange et de l'habitable eux-mêmes, de cette nature, qu'il assimile, par la même occasion, à un idéal négatif et *divinement* anthropomorphique, de cette nature ambiguë – et c'est bien cette ambiguïté, cette imprécision des concepts sadiens qui permet au sujet libertin de les manipuler comme bon lui semble –, qui se donne indistinctement à voir et comme *mimesis* d'elle-même telle qu'elle devrait être (ou, plutôt, telle que de Sade eût souhaité qu'elle fût, c'est-à-dire une nature énergique, destructrice, non corrompue par l'atonie de la civilisation) et comme *mimesis* d'elle-même en tant que fait – cette complète relativité du fait, ce tout antagoniste de *ce qui est*. Car, si « l'art sert [quand il s'agit de provoquer la lascivité ou de pousser à quelque crime] toujours mieux que la nature <sup>2</sup> », qui ne nous meut

jamais qu'au gré des passions, des désirs et de l'enthousiasme que, sporadiquement, elle nous inspire, c'est qu'étant en un premier temps subordonné à la nature, qu'il détermine en retour comme construction artificielle, l'art permet, à la manière d'une drogue, d'un *pharmakon*, et Juliette dans ce passage de mentionner les liqueurs, le vin et l'opium, d'induire constamment en soi un état autre et pourtant égoïste : un *état de nature*, un *état de nature* palliant les intermittences de la nature elle-même. Une potentialisation de la nature et de ses inspirations. Ainsi potentialisée, médiatisée par l'art<sup>3</sup>, la nature n'a plus rien du pur enthousiasme ni de la pulsion irréfléchie; en elle ont trouvé place le détachement, le stoïcisme, l'apathie, la volonté consciente, toutes ces vertus propres à la Raison du sujet bourgeois et libertin qui, au moyen de celle-ci, devenue pour lui l'art le plus utile – Aussi, chez un homme bien organisé, écrit Balzac, les passions qui procèdent du cerveau survivront-elles toujours aux passions émanées du cœur –, et j'emploie ici les termes dont se sert Deleuze dans sa *Présentation de Sacher-Masoch*, cherche à accélérer et à condenser la description et la pratique de crimes naturels – car chez de Sade le dire force le faire –, pour ensuite les élever, ces crimes, à un niveau quasi surnaturel, non pas, comme chez Baudelaire, au sens d'un dépassement de la nature, mais d'une surenchère, d'une émulation où le libertin rivalise de naturel avec la nature<sup>4</sup>. La machine libertine ne faisant que reproduire à outrance un mouvement naturel, il n'est guère possible de penser dans l'œuvre de Sade, qui à certains moments le convoite tout de même comme impossible, un au-delà de la nature – rien de miraculeux, absolument rien que le naturel excessif, écrit Baudelaire –, et c'est bien là à la fois la plus grande joie et la plus grande déception des libertins.

- 3 C'est par la Raison accordée au son des origines, drapée d'ordures, c'est-à-dire par la Raison *naturalisée*, voire instrumentalisée que le libertin sadien atteint à l'*état de nature*, au plaisir dans le mal, et c'est bien elle, cette drogue, cet art élocutoire – Qu'un philosophe simple instruisse ces nouveaux élèves des sublimités incompréhensibles de la nature – qui le grise le plus et qui se prête à (la défense de) tous ses désirs.
- 4 Un art élocutoire et rhétorique : chanter les louanges de l'ordure et ravalier l'idéal. De Sade, le philosophe, l'artiste dans le mal, opère *continuellement* un tel renversement. Continuellement, écris-je, parce que ce renversement ne relève pas tant, quoi que puissent en penser Horkheimer et Adorno, pour qui Juliette fait figure de personnage nietzschéen<sup>5</sup>, d'une véritable transvaluation des valeurs admises, imposées par la société que de leur transgression, – et que la transgression promulgue inlassablement la loi niée par le désir, la loi qui seule rend les écarts possibles : « Ce n'est pas dans la jouissance que consiste le bonheur, c'est dans le désir, c'est à briser les freins qu'on oppose à ce désir<sup>6</sup> ». Continuellement, parce que le désir n'est, contrairement à la *machine désirante* elle-même, *pas tuable* – il serait même plutôt, en tant qu'instance supérieure officiant au « tribunal de la Raison et de la Nature<sup>7</sup> » et décrétant « le droit de propriété sur la jouissance<sup>8</sup> », l'agent de toutes les mises à mort –, qu'il renaît incessamment des cendres de son insatisfaction, de son insatisfaction par rapport à *ce qui est*, de son insatisfaction qui est poussée, de son inévitable insatisfaction, qu'il n'y a ni de membre assez volumineux ni même assez de membres ou de corps pour combler l'abîme du désir, abîme dont la seule satisfaction consisterait en cet état autre, *ce qui n'est pas*, je veux dire : la mort. La *machine désirante* qu'est le libertin sadien pratique la loi du désir comme transgression de la Loi, ce que permet de saisir l'équivoque d'une telle formule : plus de frein(s), plus de jouissance(s).

- 5 Ainsi, lorsque le pamphlétaire de *Français, encore un effort si vous voulez être républicains* recommande de fonder la nouvelle République sur des principes dits *naturels*, sur les principes mêmes de l'*état de nature*, du tribunal de la Raison et de la Nature, qu'il propose d'y institutionnaliser la débauche et de créer des lois assurant la *propriété de la jouissance* : d'y assurer l'impunité du sujet-désirant et d'y sanctionner la nullité de l'objet-désiré, de Sade, qui cherche aussi bien à scandaliser ses lecteurs qu'à parodier l'attitude libertaire des républicains, parodie qui sous couvert de républicanisme corrompt et disqualifie cette même attitude libertaire, de Sade pousse l'absurdité jusqu'à détruire le principe même de la jouissance de ses libertins : la possibilité de commettre des crimes, de s'adonner à la démesure de leurs écarts.
- 6 (Je me permets de glisser ici quelques mots à propos de cette corruption et disqualification de l'attitude libertaire.
- 7 En soumettant à l'égoïsme naturel le concept libertaire d'égalité, dont il reconnaît le mensonge, la vanité, de Sade le corrompt, le disqualifie, c'est-à-dire qu'il le dénature, et qu'en gardant du concept original d'égalité seulement le nom, en en faisant qu'un signifiant vide, il en travestit ses propres idées : les principes du libertinage. Pour ce faire, il raisonne à peu près ainsi : *Puisque nous tous sommes égaux, que nous sommes tous interchangeables au cœur de la singularité, je n'ai aucunement à privilégier autrui à moi-même, et, comme mon plaisir, ma jouissance m'importe beaucoup plus que n'importe quel déplaisir éprouvé par autrui, et que celui-ci ne vaut certainement pas mieux que moi ou que quiconque aux yeux de la nature, et ce, du fait même de notre égalité, je peux bien, cet autre, le sacrifier à mon plaisir.* Même type de corruption, de parasitage, en ce qui concerne le concept de liberté, par le *droit de propriété sur la jouissance* dénaturé. Ce droit institue que tout sujet dispose entièrement de soi, qu'il ne peut appartenir à aucun particulier, mais qu'en revanche, il est la propriété de tous. Non. Attendez. Ce n'est pas exactement cela. Il me faut suivre le fil du raisonnement sadien, aussi ténu soit-il. Je reprends : le sujet est non pas la propriété de tous, non, ce n'est pas lui, mais la jouissance qu'il représente en tant qu'objet (de désir) qui appartient à tous – le sujet assujetti ne peut être sujet, il devient victime et objet du fait même de son assujettissement au désir de l'Autre. La liberté, chez de Sade, jouit d'un statut paradoxal en ce qu'elle menace à chaque instant de se renverser en son contraire, qu'elle ne s'oppose pas au despotisme, qu'elle l'implique – un monde la sépare de l'idéalisme libertaire, un monde, que dis-je, un simple miroir.)
- 8 N'ayant de cesse tout au long de son œuvre de vouloir, et souvent par des preuves contradictoires<sup>9</sup>, légitimer tous les crimes, d'en vouloir montrer le néant aux yeux de la nature, d'inlassablement répéter les raisonnements démontrant l'impossibilité d'en commettre de véritables, inlassablement, écris-je, de même que ces crimes y sont eux aussi commis inlassablement, comme si la violence qu'implique la démonstration de tels raisonnements, voire la multiplicité de telles démonstrations – ces manières, ainsi que l'écrit Deleuze, d'introduire, voire de forcer l'idée dans le réel et de la transformer en fait –, pouvait jamais servir à les valider, à confirmer leur justesse, – n'ayant de cesse de vouloir ainsi légitimer tous les crimes, de Sade démontre l'affinité de la raison et du désir, de cette raison qui apparaît tour à tour comme éducation, corruption, séduction et transgression naturelles. De même, sa persistance à penser en termes d'écarts et de crimes au moment où il cherche à prouver le néant de ces mêmes crimes et écarts trahit l'illusoire de sa transvaluation, qui, loin de correspondre à la définition qu'en donne Foucault :

Vouloir ne pas penser en termes de bien et de mal, c'est vouloir ne pas penser dans les termes actuels de ce bien-ci, de ce mal-là. Voilà. C'est-à-dire déplacer la frontière, pas simplement la déplacer pour la poser ailleurs, mais la rendre incertaine, l'inquiéter la rendre fragile, permettre les passages, les osmose, les transits; c'est cela, je crois, qui est important, mais il n'est pas possible de ne pas penser en termes de bien et de mal, il n'est pas possible de ne pas penser en termes de vrai et de faux. Mais il faut à chaque instant dire : mais si c'était le contraire ou si ce n'était pas ça, ou si la ligne passait ailleurs <sup>10</sup>...

- 9 s'efforce, dans un premier temps, d'abolir non pas la distinction entre bien et mal, mais, plutôt, la primauté du bien sur le mal, bien et mal dont le sens ne subit guère de transformation, et qui correspondent encore, par conséquent, à ce bien-ci et à ce mal-là; qui, une fois la preuve établie que le mal est aussi nécessaire à la nature que le bien, ne fait, en dépassant et niant ce premier moment, qu'en inverser le pôle, sans que leur frontière en devienne pour autant incertaine – de Sade alléguant maintenant que la supériorité du mal sur le bien tient à la passivité de celui-ci, tandis que *l'état de mouvement perpétuel* de celui-là calque celui de la nature, dont « [l]a destruction [forme principale du mal, me dois-je d'ajouter] [est] une des premières lois <sup>11</sup> »; et qui promeut le mal, rendu *ipso facto* séduisant, comme seule possibilité de jouissance, le mal comme transgression d'un état non naturel, c'est-à-dire comme transgression du bien, et que de Sade et Baudelaire conçoivent tous deux ainsi. Voilà pourquoi la transvaluation n'a pas lieu, pourquoi elle n'en est pas une : elle prend la forme de l'exception, de la transgression. Car ce que veulent les libertins, ce n'est ni dépasser ce qui est entendu généralement dans la société sous les concepts de bien et de mal, ce n'est ni renverser le mal en un bien nouveau, pas plus que transformer la société dans laquelle ils vivent – les libertins, comme l'écrit Blanchot, « s'accommode[nt] de n'importe quel régime <sup>12</sup> » – en un *état de nature*, qui représente pour eux un idéal, un idéal qui, malgré son artificialité, garde des apparences de tangibilité, un idéal se voulant *positiviste*. Ce que veulent par-dessus tout les libertins, c'est être une exception, c'est faire le mal dans une société où le mal est proscrit, c'est le faire en catimini, c'est-à-dire en ne brusquant pas l'opinion publique, en respectant apparemment, puisqu'il le faut bien, *les limites extérieures des convenances*.

- 10 Et puis voilà que j'entends sourdre en moi le bourdonnement indistinct de voix qui s'élèvent, de voix qui s'élèvent comme d'une provenance extérieure, sourdre en moi le bourdonnement dont l'indifférenciation, plus j'y prête l'oreille, donne à entendre, et se détache en voix singulières s'élevant, s'élevant comme d'ailleurs et pourtant bien en moi, sourdre en moi, comme autant d'objections, ces voix d'ailleurs qui s'élèvent l'air de dire : Oui, va pour la transgression chez Sade – Sade, que vous affublez toujours, Dieu sait pourquoi, de sa particule nobiliaire, peut-être pour marquer l'influence de son extraction sur son penser, qui est tout entier hiérarchisation (non pas au sens sociétal du terme, mais, comme le dit Foucault dans son Histoire de la sexualité, au sens où son penser cherche à établir un nouveau type d'aristocratie du sang <sup>13</sup>), ou peut-être est-ce seulement maniérisme, arrogance, attitude hautaine de votre part, qu'en savons-nous ? même si, inévitablement, nous avons notre petite idée là-dessus –, oui, va pour la transgression, pour ce « circuit tautologique où la pulsion nourrit la loi précise qui l'interdit <sup>14</sup> », mais qu'en est-il de la didactique sadienne ? qu'en est-il de l'éducation naturelle ? Quelle est sa fonction ? Ne craignez-vous pas d'en avoir négligé le rôle dans votre analyse ? N'y a-t-il pas quelque chose qui serait, chez Sade, de l'ordre d'une démocratisation du mal ?

- 11 Et ces voix d'ailleurs, j'entends bien les faire taire, du moins leur répondre avant qu'elles ne surgissent à nouveau en moi, qu'elles ne resurgissent sur moi en moi, ces voix, j'entends bien leur répondre, et quoique ma réponse ne pourra, sans doute, que sembler insuffisante, du moins à mes propres yeux, insuffisante de par l'abstraction qu'exigent leurs questions faisant fi des contradictions insolubles qui forment la trame même du texte sadien, dont l'analyse gagnerait moins à les *relever*, comme Blanchot sait si bien le faire, lui qui, j'y reviendrai, esquisse un portrait, somme toute, assez caricatural de la raison sadienne, qu'à les considérer comme un tout négatif, comme une constellation d'éléments interreliés, quoique divergents, électrisant le texte, lui donnant vie, – ces voix, disais-je, j'entends bien leur répondre que, non, « le[s] lycée[s] où se [font les] cours <sup>15</sup> », qu'il s'agisse de boudoirs délicieux, de châteaux, de maisons, de retraites situées en plein cœur de la forêt, n'ont rien en commun avec l'agora grecque ni avec tout autre lieu de démocratisation <sup>16</sup>, qu'ils appartiennent tous au domaine de l'intime, que l'éducation naturelle ainsi prodiguée à l'abri des regards, loin des lieux publics, dans ces espaces où l'intimité se présente comme une assurance contre les repréailles de l'extérieur <sup>17</sup> et laisse la possibilité à l'état de nature, ce déchaînement de l'imagination théorique, de faire violence au réel, de s'y démontrer, ne s'adresse par ailleurs qu'à deux types d'auditeur : les libertins, leurs élèves (les libertins-en-devenir) et leurs victimes, dont les convictions, de cette façon, sont doublement méprisées. Et sont exclus de cette éducation tous ceux qui, je pense notamment à Augustin dans *La Philosophie dans le boudoir*, ne se rangent dans aucune de ces deux catégories.
- 12 Scellant l'irresponsabilité des libertins qui abandonnent leur devenir-autre en faveur d'un devenir-qui-ils-sont, d'un devenir positif, c'est-à-dire d'un devenir qui n'est autre que ce que la nature attend d'eux, car de Sade, ne fait aucune distinction entre Nature et nature humaine, – et donnant à voir une infinité d'exemples contradictoires de raison *naturalisée*, formalisée, l'éducation naturelle, qui, dois-je le rappeler, n'est que le premier moment de l'éducation des libertins, lesquels tentent tant bien que mal de s'affranchir de la nature une fois que, ayant permis leur émancipation, cette nature leur apparaît – et ne lui ont-ils pas, après tout, conféré la toute-puissance dont ils ont dépouillé Dieu – simultanément comme leur seule autorité et comme leur seul frein <sup>18</sup>, l'éducation naturelle, cet art élocutoire et rhétorique pratiqué par presque tous les libertins, procède par assujettissement et s'assimile ainsi à un pouvoir de réification – elle tend à établir une hiérarchie, une hiérarchie autre, basée sur le savoir et l'expérience libertine (le sang répandu), qui, dans la *Philosophie*, par exemple, se décline, à la toute fin du moins, ainsi : Dolmancé supérieur à Saint-Ange, qui, tous deux, sont supérieurs à Eugénie, qui, tous les trois, sont supérieurs au niais Chevalier, etc., avec à la queue du chapelet libertin madame Mistival, la victime. Assujettissement donc des victimes, ces objets condamnés par leurs désirs, qu'ils asservissent à leurs Idées, et des élèves, qu'ils soumettent à l'état de nature, leur Idée maîtresse, et qu'ils assimilent à « [des] machine[s] [que la nature] meut à son gré <sup>19</sup> », au gré des transgressions qu'elle leur inspire, à des machines consciemment naturelles qui se meuvent en fonction de ce que la raison *naturelle* et son imagination théorique leur inspirent. Toujours contre l'état civilisé. Parce que de Sade, en maintenant telles quelles les oppositions binaires mal / bien, nature / société, et ce, même s'il privilégie le mal, ne peut le détacher du bien, ne peut faire autrement que le mal soit toujours pensé en fonction d'un bien antérieur, car l'état de nature, je le redis, ne vaut que par rapport à son antithèse : et l'homme naturel de Sade n'a de sens que dévoilé à même l'homme civilisé, il « n'est ni

antérieur, ni extérieur à la société, [...] sa forme [est] immanente à l'état social hors duquel la condition humaine est inconcevable <sup>20</sup> ».

- 13 Le libertin représente ce paradoxe de l'homme naturel dévoilé à même la civilisation, il est l'homme dont les passions, selon Rousseau, qui conçoit un état de nature tout autre, moins civilisé, plus humaniste mais tout aussi théorique et positiviste (autre contradiction, je sais, et pas la dernière, loin s'en faut) que celui de Sade, même si, au contraire de celui-ci, il affirme qu'il s'agit d'un état « qui n'a peut-être point existé, qui n'existera probablement jamais <sup>21</sup> », il est, disais-je, toujours selon Rousseau, l'homme « dont les passions ont détruit pour toujours l'originelle simplicité <sup>22</sup> », c'est-à-dire la possibilité de retourner à l'état de nature, il est l'homme naturel qui ne veut ni ne peut abandonner la société à laquelle il appartient et s'oppose, laquelle est seule propice au *raffinement* qu'exige sa jouissance. Comme tout sujet bourgeois, et ce, dès l'abord, ainsi que l'affirment Horkheimer et Adorno, qui font d'Ulysse l'archétype du sujet et de la raison bourgeois, cette « rationalité [qui] assume nécessairement une forme restrictive : celle de l'exception <sup>23</sup> », le libertin se voit lui-même comme une exception à la règle, comme un homme dont le savoir propre fait de lui une exception, et c'est bien cette pensée de l'exception qu'Eugénie, cette machine à plaisir en devenir, n'a pas encore comprise :

Eugénie : [...] et puisque je ne me prescris aucun frein, tu vois où je suppose que l'on peut aller.

Mme de Saint-Ange : Aux crimes, scélérates, aux crimes les plus noirs et les plus affreux.

Eugénie, d'une voix basse et entrecoupée : Mais tu dis qu'il n'en existe pas... et puis ce n'est que pour embraser sa tête : on n'exécute point.

Dolmanché : Il est pourtant si doux d'exécuter ce qu'on a conçu <sup>24</sup>.

- 14 Elle qui est embarrassée devant le premier paradoxe de son éducation naturelle : cette impossibilité de commettre des crimes aux yeux de la nature ou plutôt cette argumentation sur l'impossibilité de commettre des crimes aux yeux de la nature dont toute l'élaboration n'est soumise qu'à la nécessité d'en perpétrer. Mais, fait à ne pas négliger, cette argumentation finit par rattraper le libertin, par l'enchaîner à son alibi : la nature, et il tend ainsi, parce que « tout mensonge répété avec insistance finit par prendre consistance, même pour celui qui l'a inventé <sup>25</sup> », à être assujéti par le mensonge naturel qu'il met en scène. Paradoxe de l'éducation naturelle, ai-je écrit ci-dessus, mais le terme *paradoxe* en lui-même confère un caractère beaucoup trop noble, une volonté aporétique presque à ce qui, de toute évidence, ne fait que relever de l'opportunisme, masqué sous une apparence logique. Et, eu égard à ce désir de ne pas systématiser, de ne pas schématiser une pensée gouvernée par l'opportunisme, une pensée se tenant elle-même en échec, j'eusse simplement au lieu de *paradoxe* dû écrire *inconséquence*. Inconsistance du penser libertin, dont de Sade a, n'en déplaise aux tenants d'une psychopathologie sadienne qui veulent à tout prix garder intact ce préjugé de l'inconscience de Sade relativement à lui-même et à son projet d'écriture, pleinement conscience, et qu'il souligne, affirmant à propos des agissements du duc de Blangis que « rien n'est inconséquent comme un libertin <sup>26</sup> ».
- 15 Une brute d'esprit motivant toutes ses inconséquences, une brute d'esprit usant à bon escient : égoïstement, de la raison instrumentalisée, voilà ce qu'est le sujet bourgeois et libertin, dont les vices, puisque celui-ci, et j'entends l'expression quasi au pied de la lettre, « décharge de tête <sup>27</sup> », sont, dès l'abord, avant même qu'ils puissent trouver une expression physique, avant même que les membres puissent agir les élucubrations de la



tête, des vices logiques, oui, des produits de sa tête *naturellement* désirante, des produits organisés par cette même tête désirante-délirante-(dé)raisonnante – la raison ordonnant le désordre du désir, son délire, la raison déraisonnante –, des produits, des vices logiques organisés de façon à non seulement « [légitimer] tous ses travers », à non seulement légitimer tous ses vices par des raisonnements qui, « comme il [le sujet bourgeois et libertin] a tout l'esprit possible, [...] [paraissent] décisifs <sup>28</sup> », toujours cette apparence de logique du sophiste moderne, mais aussi à les multiplier au-delà du possible et à les condenser : logicienne hors pair et spécialiste de la logistique, la machine à plaisir libertine travaille à commettre le plus de vices et d'écarts possible et en un laps de temps donné, et en un seul et même acte.

- 16 La raison formalisée qui conçoit et organise de tels vices, de Sade considère qu'elle ne va pas sans imagination théorique, imagination excitée par le corps et réformée par l'esprit, et il a d'ailleurs tendance à confondre raison et imagination, à les considérer comme un seul et même mouvement, celui de « l'aiguillon des plaisirs », ce raffinement des plaisirs, plaisirs par l'imagination raffiné, par l'imagination raisonné, imagination qui « règle tout, [...] est le mobile de tout <sup>29</sup> », et dont paradoxalement les « délices les plus éminentes consistent à briser tous les freins qu'on lui oppose <sup>30</sup> », paradoxalement, dis-je, car la contradiction inhérente à cette conception de l'imagination raisonnée n'est pas sans rappeler le paradoxe de la raison et du sujet bourgeois, qui n'exercent jamais leur liberté qu'au détriment de celle des autres – *le désespoir d'être dominé et le désir de tyranniser*, écrit de Sade dans *Juliette*. « [Ennemie] de la règle, idolâtre du désordre [c'est-à-dire de la nature ayant pris la place de Dieu] et de tout ce qui porte les couleurs du crime <sup>31</sup> », l'imagination du libertin, qui, lui donnant une apparence sinon civilisée, du moins raffinée, ordonne et agence le désordre vers lequel elle converge, qui, de façon à ce qu'elle soit *maximisée*, règle – « pas de fantasme ouvert, écrit Foucault, mais une réglementation soigneusement programmée <sup>32</sup> » – la transgression, elle-même assimilée par les libertins à un *élan divin d'imagination déréglée*, se révèle aspiration – vaine de par l'aspect tautologique de ses transgressions – vers l'*anarchie organisée*, et il faut noter, en ce sens, que la débauche institutionnalisée de *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*, que cette institutionnalisation de l'état de nature n'a rien d'un cas isolé dans l'œuvre du marquis, que le mouvement même de son penser conduit à cette absurdité. Absurdité qui est aussi la nôtre, je veux dire : celle de nos sociétés capitalistes et sauvages (voire fascistes) ayant mené aux horreurs de la Seconde Guerre, et dont Horkheimer et Adorno ont montré, dans la *Dialectique de la Raison*, qu'elles étaient le produit de la raison échappant toujours à son autocritique, de la raison bourgeoise. En *ordonnant* incessamment le désordre, la raison bourgeoise et libertine, comme ce fut le cas avec la réglementation de la jouissance, en vient à détruire les assises de ce pour quoi elle n'était qu'instrument et, dès lors que le désordre est devenu l'ordre, et que l'*idolâtrie du désordre* l'amène à devenir sa propre cible, elle en vient à se retourner contre elle-même, à s'autodétruire – et de Sade d'illustrer l'aporie de l'*autodestruction de la Raison*.
- 17 Qu'entendre au juste dans tout ce fatras, dans toutes ces contradictions, qui, malgré leur apparence logique, ont de quoi embrouiller la moins étourdie des brutes d'esprit ? Qu'y entendre sans pour autant les *relever* ? qu'entendre sinon que, comme madame de Saint-Ange le résume si bien à son frère, « il s'agit [là] d'une éducation <sup>33</sup> », et que cet art élocutoire et rhétorique procède d'un tel brouillage – « embrouiller si bien la doctrine, comme de Sade en fait le reproche à la religion, qu'il est impossible de la comprendre <sup>34</sup> » –, qu'il relève, tel Dolmancé, qui apparaît comme le modèle et le



passer de ce savoir, Dolmancé, que le chevalier décrit en ces termes : « c'est le plus profond séducteur, l'homme le plus corrompu, le plus dangereux <sup>35</sup> », qu'il relève indéniablement, cet art élocutoire et rhétorique, de la séduction et de la corruption. Séduction et corruption dont l'organe, l'instrument principal est la Raison, l'*Aufklärung* : ce penser régressant à l'état de nature et qui ne se soumet jamais qu'au *diktat* de l'égoïsme admirablement exprimé par « cette phrase de Spinoza : “*Conatus sese conservandi primum et unicum virtutis est fundamentum*”, [...] la devise de toute la civilisation occidentale, où se réconcilient toutes les divergences religieuses ou philosophiques de la bourgeoisie <sup>36</sup> ». Et c'est bien là la base de l'éducation *naturelle*, d'une éducation qui, comme l'écrit de Sade, veut « ramener [son élève] aux principes de la nature <sup>37</sup> » : l'égoïsme, l'autoconservation comme seule vertu et comme unique base de la vertu. Conserve-toi toi-même, *n'importe aux dépens de qui*, comme l'exception que tu es.

- 18 L'éducation naturelle – l'art élocutoire – se présentant sous la forme de ce que j'ai nommé précédemment *séduction discursive* et qui consiste en une séduction assurée par la raison bourgeoise, cette apparence de logique, de bon sens, séduction qui se donne non seulement à entendre comme flatterie de l'ego, comme promotion de l'autoconservation, mais aussi comme promesse de toute-puissance : une promesse permettant à chacun de se constituer en tant qu'exception, de prouver, de réfuter ce que bon lui semble (relativisme, voire cynisme de la raison bourgeoise) et de faire le mal, c'est-à-dire de faire ce qui *lui* plaît, de se permettre, et ce, à l'encontre de quiconque, tout ce qui est à même de lui fournir une quelconque jouissance et, en particulier, puisque c'est là que, pour lui, résident les jouissances les plus *gratifiantes*, la transgression de tout ce qui fait figure d'interdit – il est compréhensible que devant un tel miroitement de délices libertines le libertin-en-devenir ne remarque guère le sacrifice sous-jacent à sa soumission naturelle et rationnelle, à sa soumission à l'ordure, sacrifice souligné par de Sade à maintes reprises –, *ce n'est qu'en sacrifiant tout à la volupté que le malheureux individu connu sous le nom d'homme, et jeté malgré lui sur ce triste univers, peut réussir à semer quelques roses sur les épines de la vie* –, il est compréhensible qu'il ne s'aperçoive guère de ce que sa séduction implique de / comme réification, lui qui, une fois captivé par le mal rendu désirable – ce mal à propos duquel Bataille écrit que l'œuvre de Sade n'est qu'une inlassable tentative de le rendre désirable, n'arrivant ni à « le condamner [...] [ni à] le justifier <sup>38</sup> » –, se voit transformé en machine à plaisir(s). Puisque tout ce que le maître – le sophiste moderne – avance demeure forcément fragile et ne peut le satisfaire entièrement : « toutes ces idées n'étant donc qu'arbitraires, bien fou qui se laisserait enchaîner par elles <sup>39</sup> », sa maîtrise ne s'exerce que dans le ressassement et des discours et des preuves, et dans la violence de chacune de ses démonstrations : et c'est pourquoi le libertin est si bavard, lui qui sait bien que *le réel n'est pas la raison* se doit précisément de ne pas le laisser contredire sa raison, il lui faut le subsumer sous ses dires, le contraindre à la raison, et, pour ce faire, sans cesse discourir et sans cesse démontrer – il s'agit là du langage même de sa raison. À cet égard, il est cette entité, cet esprit bien matériel, bien corporel tenu de sans cesse discourir s'il veut affirmer son pouvoir – son pouvoir proprement discursif – de séduction, d'enchaînement, car « il n'y a [pour le libertin] d'érotique que si l'on « *raisonne le crime* » [...] [et] *raisonner*, cela veut dire philosopher, disserter, haranguer, bref soumettre le crime (terme générique qui désigne toutes les passions sadiennes) au système du langage <sup>40</sup> » : c'est dire qu'il n'y a pour de Sade d'érotique – et, par conséquent, de volonté de puissance – que (phal)logocentrique.

- 19 Conscient de ce que « la fausseté [...] est presque toujours un moyen de réussir <sup>41</sup> », le philosophe, le rhétoricien sadien n'a que faire de la vérité, il sait le *logos* adapté au paraître et entend bien s'en servir, je veux dire : en profiter. Préférant à celui de la sincérité le mode de la persuasion, « éblouissant par de faux dehors <sup>42</sup> », ses discours, bien qu'ils soient les produits du *logos*, ou même plutôt en vertu de cela, séduisent au-delà de toute rationalité : ce n'est *naturellement* pas à la raison (ou si peu) que s'adressent de tels discours, mais à la sensibilité : « Qu'elles sont séduisantes [les maximes de Saint-Ange], qu'elles sont vraies, et combien je les aime <sup>43</sup> ! » affirme Eugénie, qui révèle l'étroite association entre séduction, passion et vérité – vérité qui par le fait même n'a plus de naguère, n'a plus de la vérité que le nom. Son penser identifiant la vérité au *système* de la séduction rationnelle, à ce qui *lui* plaît, le touche, l'émeut, à ce qui, malgré sa fausseté, est ressenti positivement comme vérité, comme vérité *sensible* <sup>44</sup>, le libertin ne peut, sans en même temps nier l'essence de son désir, agréer une telle objection : « la preuve par le plaisir n'est qu'une preuve en faveur du plaisir <sup>45</sup> », et ce n'est pas qu'il ne puisse la concevoir, non, c'est plutôt que l'objection en question, il ne l'a que trop conçue déjà, que le matérialisme, le sensualisme sadien, de par son opposition à toute idée préalable de transcendance, à toute idée qui ne trouve simultanément d'écho(s) dans le sujet libertin et dans le monde sensible, requiert, paradoxalement puisqu'elle laisse transparaître les traits d'une divinité anthropomorphique, une conception positiviste <sup>46</sup> de la nature comme en soi et hors soi, une conception de la nature où cet en soi et hors soi – car « il ne serait pas *raisonnable* [je souligne] de supposer qu'elle consentît à nous donner du plaisir au moment même où nous l'accablerions d'outrages <sup>47</sup> » – coïncident, et qui favorise toutes les passions et tous les plaisirs du libertin, aussi horribles soient-ils <sup>48</sup>.
- 20 Les passions sont les seuls orateurs qui persuadent toujours. Elles sont comme un art de la nature dont les règles sont infaillibles. Faisant en quelque sorte sienne cette maxime de La Rochefoucauld, à laquelle il ne suffirait que d'enlever le comme pour se retrouver ou, du moins, pour avoir l'impression de se retrouver pleinement en territoire sadien, Dolmancé, bien pourvu de son art naturel, ne fait évidemment pas, afin de la séduire et de la corrompre, appel aux facultés réflexives d'Eugénie, dont l'ingénuité, en s'opposant à la conscience de celui-là même qui lui enseigne les rudiments du mal et de la nature, me rappelle ces mots, évoqués précédemment, de Baudelaire : Elle est possédée. C'est le diable qui lui a persuadé de se fier à son bon cœur et à son bon sens, afin qu'elle persuadât toutes les autres grosses bêtes de se fier à leur bon cœur et à leur bon sens, – lui Dolmancé, ce diable d'homme qui, de même que le diable, ne s'adresse pas à la tête mais plutôt au cœur de son élève – au cœur de la tête de son élève, serais-je tenté d'écrire pour railler le bon sens –, n'arrive à la transformer effectivement en une parfaite prosélyte qu'en étayant ses principes à même son cœur <sup>49</sup>, et ce faisant, il s'y insinue, il s'érige, lui et sa raison cynique, en modèle : « que le cynique Dolmancé vous serve d'exemple <sup>50</sup> », en modèle d'homme naturel, il se pose devant Eugénie, devant ses yeux par la volonté de puissance séduits, devant les yeux de son cœur par la volonté de puissance séduit, comme un être d'exception, comme la personnification même de la puissance. Ce que Dolmancé enseigne à Eugénie, enjôlée, possédée par cette promesse de toute-puissance, de toute-jouissance, dont le libertin, qui s'apparente davantage à l'animal dépravé de Rousseau qu'à l'animal en droit de promettre de Nietzsche, se fait le porte-étendard, c'est d'abord et avant tout lui-même : ses principes, sa forme réifiée par la nature, sa forme elle-même force de réification, sa raison bourgeoise et cynique; son enseignement décliné comme séduction discursive, comme corruption, se révèle

ainsi n'être qu'une autopromotion, qu'une promotion de son être déjà désincarné en objet, de son être-objet comme modèle, comme modèle universel s'imposant au particulier comme nature véritable. Amené à n'être qu'une reproduction du modèle général libertin, et faut-il encore s'étonner d'une telle normopathie libertine, d'un tel abaissement général de l'homme à l'ordure originelle ? L'enseigné, le possédé devient à son tour enseignant et possédant dans le chapelet infini de la persuasion – « imitez l'ardente Eugénie <sup>51</sup> », déclare d'emblée le narrateur dans la préface Aux libertins, comme si la mimesis du modèle général libertin, l'acception de son penser calculateur, transgressif soit ! Mais dont j'ai dépeint l'aspect tautologique, pouvait jamais mener à la liberté et à la souveraineté, comme si la liberté et la souveraineté découlaient d'un tel assujettissement, d'une telle réification, lesquels font apparaître sous un tout autre éclairage celui que Blanchot se plaît visiblement à appeler « l'Unique, l'homme unique en son genre <sup>52</sup> » : cet être-objet comme force de reproduction, cet être-possédé déjà en soi reproduit.

## Destin, Raison et Souveraineté

Hélas ! Les vices de l'homme, si pleins d'horreur  
qu'on les suppose, contiennent la preuve (quand  
ce ne serait que leur infinie expansion !) de son  
goût de l'infini ; seulement, c'est un goût qui se  
trompe souvent de route.

Charles Baudelaire.

- 21 Sans tenir compte de ce qui chez le modèle général libertin ne tient que d'une vaine aspiration à la souveraineté, s'aveuglant ainsi sur la fausseté de son argumentaire, Blanchot, sur qui la séduction, *l'insidieuse séduction* <sup>53</sup>, il n'y a aucun doute, opère également, ce qui révèle chez lui une certaine ingénuité, que dis-je : une certaine eugénité due à son idéalisme, Blanchot, cette sur-Eugénie, cette Eugénie hégélienne qui en faveur de la toute-puissance *relève* les contradictions contenues dans le discours sadien, discours qu'il travestit, soit dit en passant, sous la forme d'un système – *l'ombre de système* laissant rapidement place dans son analyse à une *dialectique* – par trop cohérent, conçoit le libertin tel qu'il se donne lui-même à entendre : bel et bien comme une « Puissance <sup>54</sup> ». Et si, du fait de sa propension, laquelle contredit l'avertissement de Bataille, à *prendre de Sade à la lettre, au sérieux* <sup>55</sup>, Blanchot, bien qu'il n'embrasse, que je sache, aucune doctrine libertine, non plus qu'il ne prétende « que cette pensée [celle de Sade] soit viable <sup>56</sup> », ne voit pas la fausseté de la séduction discursive, qui tend à flatter la volonté de puissance de l'homme impuissant, ni son historicité, l'historicité de cette raison de Sade en laquelle Horkheimer et Adorno ont vu la vérité de l'*Aufklärung*, c'est qu'il y a quelque part en son cœur un trop grand désir d'absolu. Un désir trop grand pour que rien ne vienne s'y étayer. Un désir si grand que Blanchot ne peut s'empêcher de considérer l'œuvre de Sade comme « un véritable absolu <sup>57</sup> », comme une limite indépassable. Un désir si grand que Blanchot tend à absolutiser jusqu'à la *petite souveraineté* du libertin, dont il assimile, par ailleurs, et de façon quelque peu désobligeante, la pensée à celle de Sade.
- 22 En l'épousant d'un peu trop près, en la prenant beaucoup plus au sérieux que de Sade ne le fait lui-même <sup>58</sup>, Blanchot est amené à croire que la raison du libertin ou même la raison de Sade, cet *esprit de négation et de destruction*, va jusqu'au bout de son idéal,

qu'elle atteint effectivement, je veux dire textuellement – il en va ici de la façon dont Blanchot lui-même entend le texte –, aux fleurs de la toute-puissance, à la souveraineté. Et, quoique cette assertion puisse à l'abord paraître étrange, c'est par une foi pour le moins traditionnelle en la raison que Blanchot se laisse captiver : par la promesse de souveraineté – *l'entendement non dirigé par quelqu'un d'autre* – de la raison dite *éclairée*, souveraineté promise non seulement par la philosophie de Kant, mais par presque tous les philosophes des lumières, et dont l'envers : *l'entendement non dirigé par quelqu'un d'autre*, qui, une fois libéré de sa tutelle première (sa seconde étant la raison), se met à rêver de toute-puissance et cherche à assujettir l'Autre, fut montré bien avant tout le monde par de Sade<sup>59</sup>, alors même qu'il était contemporain de cette promesse, voire bien avant qu'on en vienne à écrire ceci durant la Seconde Guerre : « De tout temps, l'*Aufklärung*, au sens le plus large de pensée en progrès, a eu pour but de libérer les hommes de la peur et de les rendre souverains. Mais la terre, entièrement "éclairée", resplendit sous le signe des calamités triomphant partout<sup>60</sup>. » Seulement, parce qu'il détache complètement le réel et l'imaginaire – peut-être pas aussi complètement que je l'avance, car il me souvient de sa méprise identifiant libertins et auteur, et faisant de ceux-ci les fiers représentants de son *érotisme de rêve* –, qu'il traite l'œuvre de Sade comme s'il ne s'agissait que d'une folle abstraction, Blanchot ne peut en arriver, même si son analyse rejoint la leur sur plusieurs points, à la conclusion d'Adorno et Horkheimer : il ne pressent pas que cette raison de Sade dont il s'est fait l'idolâtre, que cette souveraineté « s'affirmant par une immense négation<sup>61</sup> », dont il sait pourtant l'endroit et l'envers : ce qu'elle contient de paradoxe, il ne pressent pas, malgré sa conscience de l'*état paradoxal* de la souveraineté sadienne, que cette raison s'exhibant d'autant plus sous les appareils du bon sens qu'elle se révèle plus insensée encore – « cette pensée est l'œuvre d'une folie<sup>62</sup> », écrit Blanchot – trouve bel et bien un écho dans le réel, qu'elle se fait non seulement, par une sorte d'anticipation structurelle – la raison comme instrument, et dans ce cas-ci plus particulièrement comme instrument d'agronome –, l'écho sourd de corps choquant sur le pavé des camps, de corps, que dis-je : d'hommes privés de leur statut d'homme et assimilés à du bétail par la raison naturelle<sup>63</sup>, mais surtout, ce qui revient en quelque sorte au même, l'écho de la perversité sous-jacente aux lumières de la raison – témoignage de l'affinité entre la folie du penser libertin, son aspiration à la souveraineté, et l'*Aufklärung*, dont de Sade, par le fait même, expose à son tour la folie. Qu'il n'y ait plus seulement, comme l'avance Blanchot, « une lacune dans la raison de Sade, un manque, une folie<sup>64</sup> », mais que cette lacune, ce manque, cette folie qu'exacerbe de Sade dans ses écrits, soit inscrite au cœur même de la Raison, c'est bien cela qui ressort de l'enseignement libertin comme *mimesis* du mouvement *naturel*, du mouvement *naturel* entendu comme celui-là même de cette Raison positiviste, oui, c'est bien cela : de Sade ne cherche pas, du moins il ne s'agit pas pour lui d'un *telos*, à *obscurcir les lumières de la raison*, il s'attache plutôt à en montrer l'obscurité immanente, à montrer à quel point l'on peut, mais aussi ce qu'il en coûte de *profiter* de ses ténèbres. Équivoque, en ce qu'elle en est à la fois la vénération et puis la vénération tournant à la parodie, à la haine<sup>65</sup>, ce que Malraux, établissant un parallèle entre de Sade et Goya, exprime ainsi : « Les figures pérorantes de Sade ont la pâleur de celles des cachots [la promesse de toute-puissance, de toute-jouissance, c'est-à-dire de bonheur ne laissant jamais sur leur visage que l'empreinte des cernes et de l'insatisfaction], alors que les figures de Goya traînent avec elles la nuit hantée, mais les unes et les autres ont le même ennemi : ces "lumières" que Sade et Goya croient vénérer<sup>66</sup> », – l'œuvre de Sade irradie du soleil noir de la Raison. De la Raison

bourgeoise, bien évidemment. Elle est tout entière placée sous cet astre, sous cette étoile étrange et... j'oserai même le dire, sous ce destin.

- 23 Lorsque, dans la préface adressée et intitulée *Aux libertins*, le narrateur leur prescrit de *s'enchaîner aux lois du plaisir*, qu'il insiste sur la nécessité pour eux de *tout sacrifier à la volupté*, il importe, comme je l'ai indiqué à quelques reprises déjà, de ne pas laisser la légèreté apparente de ces consignes nous aveugler, comme poudre aux yeux, sur leur sens plus profond, et d'y voir se profiler une profession de foi de la part du narrateur, qui, au moment même où il dépeint le modèle général libertin comme un Prométhée enchaînant son penser au rocher de la jouissance et de la raison, comme un Prométhée transformé, du fait de son enchaînement, en machine à plaisir, définit aussi le *fatum* libertin, la camisole de force mythologique que le libertin doit enfiler en pleine conscience et dans l'*amor fati* – « l'amour pour le destin n'est rien de plus que la sanction accordée à l'immensité [du] sacrifice <sup>67</sup> », écrit Adorno dans *Minima Moralia* – s'il veut *advenir*, et qui le condamne, attendu que la mythologie et la rationalité qui la composent et auxquelles il s'est lui-même assujetti ne tiennent jamais compte que de *ce qui est*, que du *statu quo* <sup>68</sup>, à la répétition continuelle de sa petite souveraineté, de sa vaine transgression.
- 24 Enchaîné au rocher du plaisir, à la répétition inlassable de ses plaisirs toujours fugitifs et transitoires – « Pourquoi faut-il que la faiblesse succède à des passions si vives <sup>69</sup> ! » –, plaisirs qui, une fois la soif de maîtrise, de despotisme assouvie, ne lui laissent jamais sur le visage que la pâleur d'un détenu mis au cachot et la mine apathique d'un vieux libertin dont la décharge, qu'elle soit de tête ou de sexe, n'est plus déterminée que par l'extraordinaire, et qui doit, si de la satisfaction il veut éprouver le moindre simulacre, se duper, revêtir ses passions (forcément toujours les mêmes) de l'attrait du nouveau, les décliner en de subtiles et d'innombrables variations – se sacrifiant à la volupté, qui lui apparaît comme « le seul bonheur de la vie <sup>70</sup> », se sacrifiant, en enfilant la camisole de force, à son *fatum* libertin (et bourgeois), renonçant ainsi à sa propre souveraineté, lui préférant une méthode toute faite, un penser générique, c'est-à-dire *la petite*, le libertin ne réussit qu'à singer le bonheur et la liberté, et de fait, il ne quitte ses chaînes qu'à l'aide de chaînes nouvelles, car s'enchaîner au plaisir, se sacrifier à la volupté, vouloir jouir comme l'on travaille, c'est une contradiction que même la compulsion de répétition, que même les plus improbables excès ne peuvent *relever*, une contradiction dans laquelle son aspiration au bonheur ou devrais-je plutôt dire : le procédé, la formule même dont il se sert pour atteindre au bonheur le lui interdit, détruit jusqu'à la notion de bonheur (souverain), de même que, précédemment, *l'idolâtrie du désordre*, la réglementation de la jouissance en venaient, elles aussi, à illustrer l'aporie de l'autodestruction de la Raison, une contradiction *insoluble*, comme le précisent Horkheimer et Adorno, toujours dans *La dialectique de la Raison* :
- 25 Le proverbe romain selon lequel c'est la sévérité qui procure le véritable plaisir, n'est pas simple incitation au travail : il exprime la contradiction insoluble qu'implique l'ordre, qui transforme le bonheur en parodie du bonheur lorsqu'il le sanctionne, et ne le procure que là où il le proscriit. En immortalisant cette contradiction, Sade et Nietzsche ont contribué à sa conceptualisation <sup>71</sup>.
- 26 Que l'œuvre de Sade se présente comme une parodie du bonheur, Blanchot ne l'envisage pas le moins du monde, et, bien qu'il perçoive pourtant le caractère insuffisant, aux yeux des libertins, de leurs crimes, qu'à l'instar de Sade, il sache bien que « le fondement de tant de crimes imparfaits est un crime impossible dont seule

l'imagination peut rendre compte <sup>72</sup> » et que ce crime impossible, né de cette volonté qu'ont les libertins de commettre non plus un crime contre l'homme et ses lois, mais de « démembrer la nature et [de] disloquer l'univers <sup>73</sup> », c'est-à-dire d'en commettre un qui puisse réellement offenser la nature – devant laquelle ils ont abdiqué leur responsabilité, et dont ils ressentent dorénavant avec envie, après l'avoir eux-mêmes pourvue de la toute-puissance nécessaire à leur *affranchissement* passé, le pouvoir transcendant –, que ce fantasme de crime se heurte précisément, du fait que, comme l'écrit de Sade, « Les crimes sont impossibles à l'homme [...] [que] la nature, en lui inculquant l'irrésistible désir d'en commettre, sut prudemment éloigner d'eux les actions qui pouvaient déranger ses lois <sup>74</sup> », à l'impossibilité de dépasser, de supprimer cette nature par la copie, par l'émulation, nature qu'ils regardent comme un frein à leurs plaisirs et à leur (volonté de) puissance, – bien qu'il soit conscient de tout cela et de ce que même la destruction entière de la nature, cette *référence indépassable*, comme il l'appelle lui-même, ne ferait que servir ses lois, ce qu'il exprime en ces termes : « anéantir toutes choses, ce n'est pas anéantir le monde [*monde* qui dans ce contexte est synonyme de *nature*], car le monde n'est pas seulement universelle affirmation mais universelle destruction, de sorte que la totalité de l'être et la totalité du néant le représentent aussi bien <sup>75</sup> », Blanchot conclut tout de même à la souveraineté des libertins, à leur toute-puissance donc à leur bonheur <sup>76</sup>, arguant vaguement que de Sade, assimilé à dessein au personnage de Juliette et à son fameux *j'en étais encore à la nature* <sup>77</sup>, est « conduit peu à peu [et l'on sent bien que celui qui conduit ici, c'est Blanchot, et non de Sade] à retirer toute réalité à la nature <sup>78</sup> ». Cette conclusion, même si je voulais faire fi un instant – et pourquoi diable devrais-je en faire fi, dans un texte qui s'intitule *La raison de Sade ?* – du mouvement *naturel* de la Raison, lequel tend inévitablement vers son autodestruction, tend à se retourner contre la nature dès le moment où celle-ci se manifeste comme autorité, retournement qui, s'il mène les hommes tout droit à l'absurdité, et souvent à leur perte, ne modifie en rien l'essence proprement naturelle de cette raison exacerbée, de cet « esprit de négation poussé à son point extrême <sup>79</sup> », comme l'appelle Blanchot, cette conclusion, disais-je, je ne peux m'empêcher de la tenir pour un tour de force de mauvaise foi. Du seul fait que le roman *Juliette*, qu'il considère comme un *Bildungsroman*, s'achève sur l'image la plus éloquente de la complicité entre nature et raison libertine : la mise à mort de Justine, sommée par Noirceuil et sa *joyeuse société* (incluant bien sûr Juliette), et exécutée par la décharge la plus naturelle qui fût dans l'œuvre de Sade, celle d'un éclat de foudre, Blanchot eût dû savoir que le penser sadien n'était pas systématique au point de se confondre avec une telle recette de souveraineté : « [L'homme intégral] a commencé par se détruire lui-même, puis en tant que Dieu, puis en tant que nature, et ainsi il est devenu l'Unique [j'ai indiqué le caractère reproductible de ce que Blanchot entend par l'Unique]. Maintenant il peut tout, car la négation en lui est venue à bout de tout <sup>80</sup> », recette qui donne à voir du libertin une représentation idéalisée, anoblie, comme purgée de sa charge horridique, de sa négativité par une *Aufhebung*, une sursomption, une déformation que Blanchot fait subir à la raison de Sade, en la subsumant à son propre horizon théorique. De même que Hegel, il privilégie un processus général qui, à son terme – quoique chez de Sade il n'y en ait pas, de terme, mais seulement de l'insatisfaction devant l'objet de la jouissance consommé (le *fatum* libertin est de répéter les mêmes crimes jusqu'à la mort) –, s'avère positif, légitimant ainsi l'horreur de la Raison en tant qu'universel, dédaignant la souffrance du particulier, des victimes, souffrance pourtant nécessaire à la jouissance du libertin, cet artiste dans la cruauté, dans le mal – et non dans le bien.

C'est une erreur *historique* que de nier la souffrance du particulier dans la marche de l'histoire, que de penser que la raison bourgeoise affichant ostensiblement son inhumanité, que l'autodestruction de la raison puisse se renverser en un absolu positif – et Visconti a bien compris l'affinité possible entre la philosophie de Hegel et le fascisme, ce qu'il souligne, dans son film *Les Damnés*, en faisant du S.S. Aschenbach une sorte de conspirateur citant indifféremment Hitler et Hegel. « Une vie heureuse dans un monde d'horreur [une vie d'exception], aurais-je envie de dire à Blanchot avec les mots post-hégéliens d'autrui, apparaît comme une contradiction infâme à la simple lumière de l'existence de ce monde. La torture devient ainsi la vérité essentielle, et la vie heureuse n'est que vanité <sup>81</sup>. »

- 27 Non, même un tel monde d'horreur n'arriverait à rendre heureux le libertin, à le satisfaire. Non. Cette horreur, il vient un moment où il n'arrive seulement plus à la considérer comme *sienne* – *le despotisme ouvrant toujours la voie à quelque monothéisme*. Ce qui, au départ, se donnait à voir comme un subterfuge en faveur de sa puissance; cet *état de nature* présenté comme instance supérieure et qui, à force d'être continuellement démontré, voire imposé, en d'innombrables et d'atroces effusions de sperme, de pleurs et de sang, au réel, se transforme en une espèce de *sur-nature* positiviste, en une espèce de *tout-ce-qui-est-ne-peut-être-ni-contre-nature-ni-hors-nature*; cette conception d'une nature à laquelle il ne peut échapper, qui, quoi qu'il tente pour en contrecarrer le joug, subsume chacune de ses actions sous sa propre autorité; cette nature soutenue par tant de raisonnements spécieux et en faveur de laquelle il a abdiqué, s'en faisant par le fait même l'« [aveugle instrument] <sup>82</sup> », toute notion de responsabilité :

Mme de Saint-Ange : Oh ! juste ciel ! les guerres, les pestes, les famines, les meurtres ne seraient plus que des accidents nécessaires des lois de la nature, et l'homme, agent ou patient de ces effets, ne serait donc pas plus criminel, dans l'un des cas, qu'il ne serait victime dans l'autre ?

Dolmancé : Victime, il l'est sans doute, quand il fléchit sous les coups du malheur; mais criminel, jamais <sup>83</sup>.

- 28 cette nature finit donc par s'opposer à la nature en l'homme de Sade, à sa Raison, à sa volonté de puissance <sup>84</sup>, et ce, en ce qu'elle lui rappelle qu'il n'est qu'une machine travaillant à la chaîne, travaillant à conforter une puissance supérieure, en ce qu'elle lui rappelle que lui, le libertin, n'est pour l'homme qu'une puissance par procuration, qu'une puissance réifiée, qu'il – et je travestis ici les mots de Gide – *ne vit que par autrui*, que par elle, la nature : comme son penser est possédé par cette raison naturelle, c'est la rationalité même de ce penser qui, en lui permettant d'être une exception normalisée – l'Unique de Blanchot devenu étrangement calculable et calculateur –, « détruit l'injustice de l'ancienne inégalité – la souveraineté absolue <sup>85</sup> ».
- 29 Même Nietzsche, qui, dans *La généalogie de la morale*, dresse un portrait de l'idéal que représente l'*individu souverain*, affirme, n'en déplaît à Blanchot, la responsabilité comme « instinct dominant <sup>86</sup> » de cet homme *en droit de promettre*, de cet homme qui *promet* au sens où non seulement il représente un espoir pour l'humanité, mais où, « se [portant] garant de lui-même *comme avenir* <sup>87</sup> », il sait satisfaire aux engagements qu'il contracte avec ses égaux. Rien de plus étranger au libertin, à cet assujetti, à cet irresponsable *de nature*, qu'une promesse tenue, qu'un égal : n'adoptant aucun devoir qui « ne tende à son plaisir et à sa conservation <sup>88</sup> », c'est dire que, sa raison bourgeoise étant mue par un égoïsme exacerbé, par la volonté de tout dominer, il substitue plutôt à la notion d'égal, qui lui apparaît chimérique – la solidarité des libertins ne tenant



jamais qu'à un fil, celui de l'utilité –, celle de compétiteur : « Ne naissons-nous pas tous isolés ? je dis plus, tous ennemis les uns des autres, tous dans un état de guerre perpétuelle et réciproque <sup>89</sup> ? », – n'étant pas non plus enclin à donner souverainement, ne consentant à rien qui puisse s'approcher de ce que Butler appelle *l'insurmontable qualité de la gratuité*, il ne promet jamais que pour utiliser et, ensuite, trahir ceux qui ont eu la naïveté de se croire ses pairs, que pour se ménager le plaisir *raffiné* de la trahison, barbarie qui, comme tout ce qui relève de sa raison, de cette fontaine d'apathie, n'est nullement désintéressée, qui sert à amplifier – de Sade dirait, quant à lui, à comprimer – le désir initialement tu : *l'innocence de la bête de proie* relativement à toute cruauté laisse plutôt place, chez lui, à la convoitise de la brute d'esprit, brute d'esprit qui ne se porte jamais que garante d'elle-même comme avenir, que garante de sa vie maintenue *n'importe aux dépens de qui*, de sa vie comme possibilité de jouissance à *l'encontre* de quiconque – *jouir à l'encontre*, voilà une formule qui sied particulièrement à la transgression sadienne.

- 30 Si le libertin se détruit lui-même, comme le prétend Blanchot, ce n'est pas par un acte héroïsme, par un sacrifice souverain, ni même en se plaçant « sur un plan où il n'a plus de commune mesure avec [les hommes] <sup>90</sup> » – le libertin correspondant à une sorte d'archétype fantasmatique des dérives du sujet bourgeois, du sujet de l'*Aufklärung*, fantasmatique, car de Sade n'est tout de même pas un auteur réaliste –, mais bien par cela même qui l'érige libertin et bourgeois, je veux dire : par sa soumission à la raison naturelle qui, exacerbée, l'assimile au despote, à l'inhumain, par sa soumission à cette camisole de force qui, de même qu'elle l'enchaîne et le réifie, lui permet de se prévaloir de cette force d'enchaînement et de réification, de cette force qu'il lui est seulement permis de goûter, de propager et qu'en vain, il tente de faire sienne, de dépasser par l'émulation et en s'adonnant continuellement aux *raffinements de sa délicatesse* : à ses excès – cet irréductible du libertinage sadien comme surenchère de la volonté sur la nature –, qui, s'ils évoquent effectivement, de par leur *infinie expansion*, l'aspiration du libertin à la liberté, à la souveraineté, constituent à la fois le témoignage le plus probant de son *fatum*, c'est-à-dire de son échec continu à réaliser ses aspirations : la souveraineté ne pouvant être atteinte par la Raison instrumentale, et du déni de cet échec, de cet échec dénié par sa volonté excessive et raisonnée, qui, bien que l'homme de Sade ait conscience de n'être qu'une puissance par procuration, n'est soumise à aucune critique de sa part <sup>91</sup> et se voit ainsi préservée comme telle : comme volonté *excessivement raisonnée et naturelle*, dont les fruits pourris, suivant la loi de la (dé)gradation sadienne, s'avèrent de plus en plus grandioses, horribles et dérisoires – toujours cette ambiguïté chez de Sade entre vénération, haine et parodie – et *perfectionnent la douleur à la proportion qu'ils raffinent la volupté*, dont les fruits pourris, disais-je, les fruits de cette volonté / volupté raisonnante(s) sont ceux-là même de la philosophie du progrès (*Aufklärung*), du progrès considéré en soi comme finalité et *qui console de leur abdication et de leur déchéance* le libertin et le bourgeois, ces hommes dits civilisés.

- 31 En montrant sous sa vraie forme la souveraineté bourgeoise et libertine irradiant du soleil noir de la Raison : cette souveraineté de vassal qu'embrasse l'exception normalisée, cette légitimation, cette célébration du mal comme nature en soi, l'œuvre de Sade, qui opère ainsi une « critique intransigeante de la raison pratique <sup>92</sup> », réfute d'avance l'hypothèse de Blanchot, lequel ne fait jamais qu'idéaliser la raison de Sade, cette parodie-et-vénération de raison totalitaire, et ce, au point de voir en elle, dans l'autodestruction de cette raison, le levier d'une destruction complète de soi, d'une

*Aufhebung* permettant au libertin qui s'est réduit à néant de s'assimiler à la totalité de l'être, à l'homme intégral.

## Dérive de l'idéalisme

Le sublime idéaliste est l'empreinte de  
l'apocryphe.  
Theodor W. Adorno.

- 32 Et du simple fait qu'il recourt à ce renversement dialectique, Blanchot trahit le positivisme de Sade; il quitte « le règne du fait <sup>93</sup> » pour celui de la spéculation, de l'abstraction : trouvant en quelque sorte une solution au problème du libertin, celui de son aspiration à la souveraineté, mais la trouvant, cette solution, en dehors du texte, au sein d'un idéalisme, voire d'une métaphysique que répudie le penser libertin. C'est bien là, en dehors du texte, au cœur de l'abstraction, de la trahison, que Blanchot anoblit le libertin, son esprit de négation, qu'il procède à leur héroïsation.
- 33 Si la modernité baudelairienne, cette modernité héroïque, s'emploie, de son côté, à transfigurer, par l'entremise d'un simulacre de surhumanité, l'inhumain en un être humain, et je dirais même plutôt : en un être *consciemment* humain, en un être ayant dépassé tout en la préservant son origine inhumaine, transfiguration qui ne postule en rien une adéquation entre les figures du dandy et du libertin, qui ne fait qu'établir leur filiation, la « posture héroïque <sup>94</sup> » de Blanchot, laquelle se présente comme le porte-étendard d'une « paradoxale (et fantasmatique) toute-puissance idéalisée <sup>95</sup> », et qui défigure, à défaut de le transfigurer en une autre figure, le libertin et le travestit en idéaliste, en dialecticien de la négation, apparaît comme une radicalisation, une transmutation de l'héroïsation baudelairienne. Radicalisation, en ce que Blanchot affirme que seul l'inhumain qui va jusqu'au bout de son inhumanité atteint effectivement – il n'est plus question ici de *jeu* – au surhumain, et « alors [seulement] il [passe] de l'anéantissement à la toute-puissance, de l'endurcissement à la volonté la plus extrême, et, “bouleversé de toutes parts”, il [jouit] souverainement de soi au-delà de toutes les limites <sup>96</sup> ». Radicalisation aussi, en ce que son *attitude moderne* n'est plus, comme chez Baudelaire, celle de la *passion héroïque* : du suicide – cet échec-réussite par lequel un sujet témoigne de sa ferme résolution à mourir, à se révolter, se réifier selon son idéal plutôt que de l'être contre son gré, échec-réussite qui a le mérite de ne pas reproduire le mouvement de domination universel contre lequel s'élève le sujet –, mais bien celle d'une mort impersonnelle « qui transforme l'impuissance en pouvoir <sup>97</sup> », d'une mort comme impossibilité de mourir, d'une mort-toute-puissance qui est irresponsabilité, abandon à l'insurmontable <sup>98</sup> en soi et hors soi, c'est-à-dire possession par l'Autre. Et cette possession, permettez-moi d'insister, il faut l'entendre au sens fort: il ne s'agit pas ici que d'une médiation du propre par l'étranger, comme c'était le cas avec le fantôme de la littérature, mais d'une absolutisation, d'une sur-romantisation de la célèbre formule de Goethe *Meurs et deviens* – révélant en quelque sorte sa perversité sous-jacente, son sens caché –, il s'agit d'une véritable possession menant le possédé, ce dépossédé, à l'orée de la folie, à cette folie « qui, selon Duras, tourne autour de [Blanchot] <sup>99</sup> », folie bien plus commune qu'il ne semble lui-même le croire.
- 34 *L'esclave veut de l'absolu*, écris-je, citant Nietzsche, eh bien ! il doit dès lors s'y soumettre, et consciemment, car cette toute-puissance idéalisée qu'il rêve, c'est bien par une certaine forme de réification – folie de la réification – que Blanchot compte y accéder,

par son irresponsabilité le réduisant à l'impuissance, ce qui peut, sinon excuser, du moins expliquer la raison pour laquelle il occulte chez de Sade la relation entre souveraineté et responsabilité, relation centrale, je l'ai indiqué, dans la définition que donne Nietzsche de l'*individu souverain* – le concept de souveraineté s'apparentant chez Blanchot à un composé philosophique nietzschéo-hégélien. L'apathie du libertin, que Blanchot envisage comme un « travail de destruction de soi <sup>100</sup> », projetant ainsi sur de Sade sa propre conception de l'écriture comme expérience-limite de la toute-puissance, comme répétition continuelle de cette expérience, et l'analogie est frappante : Blanchot soutient qu'« il est nécessaire [que l'écrivain] soit détruit dans un acte qui le mette réellement en jeu <sup>101</sup> », – cette apathie du libertin, quoi que puisse en penser Blanchot, se présente moins comme une « [extrême difficulté] <sup>102</sup> » que comme le mouvement naturel de son irresponsabilité, cet abandon à une *puissance impersonnelle* par celui-ci chantée et à laquelle il ne s'abandonne jamais qu'avec l'assurance de pouvoir en profiter – opportunisme du libertin qui ne se sacrifie qu'à son plaisir, contrairement au dandy. Et comment ne pas voir dans cette *puissance impersonnelle*, qui diffère évidemment de celle de Blanchot, mais dans laquelle celui-ci eût dû, plutôt que d'y voir un argument en faveur de son analyse et de l'affermissement de ses propres conceptions, percevoir les dangers, les « dérives possibles » de cette soumission au pouvoir, de son « idéalisation surhumaine <sup>103</sup> », comment n'y pas voir, dis-je, celle-là même qui, malgré l'usage personnel qu'il compte en faire, ou, plutôt, en vertu même de cela, enchaîne le libertin, le dépersonnalise, le transforme en normopathe ? Car cette toute-puissance qu'il prête à la machine libertine, Blanchot sait foncièrement – je ne cesse d'y revenir – qu'elle découle d'un assujettissement au système de la Raison, à ce penser *naturel* qui, en ce que le « surhomme de Sade <sup>104</sup> » l'utilise afin de pourfendre Dieu et de lui usurper sa toute-puissance, ne manque pas d'affinités avec l'ancienne idole. L'athéisme dont le libertin se fait l'apologiste n'est jamais qu'une religion servant une autre puissance : la Raison. La Raison comme religion de l'inhumanité, de l'égoïsme, de l'utilité, comme célébration de l'esprit de négation. La Raison finissant inévitablement par devenir sa propre fin, flouant ainsi le libertin. Cette même Raison par le libertin enseignée, et qu'en la figure de Sade, Blanchot élève au rang de souveraineté, lui qui, même s'il affirme que le libertin se détruit en tant que Dieu (voire en tant que tout) – pure spéculation dont je n'ai cessé de démontrer la fausseté –, ne l'idéalise pas moins lorsqu'il se manifeste en tant que *bête féroce divinisée*. Le trône des dominations séant particulièrement à sa raison, le surhomme de Sade ne désire en rien se départir de l'auréole dérobée à Dieu : il n'ambitionne pas de se faire surhomme, de devenir cet « homme qui, comme l'écrit Foucault, n'aura plus aucun rapport avec ce Dieu dont il continue à porter l'image <sup>105</sup> ». Non. L'érection du libertin en Dieu témoigne de sa volonté de jouir de cela même qu'il reprochait à Dieu – la cruauté des dieux n'ayant jamais été que fantasme d'hommes impuissants, *naturels* : *Quelles causes n'inventons nous des malheurs qui (nous) adviennent* et dont nous souhaiterions tant être l'instigateur ? Toujours ce paradoxe du sujet bourgeois qui veut et dominer à tout prix et à tout prix être libre, et qui, à défaut de la considérer aussi comme nécessitant responsabilité et maîtrise de soi, ne pense la liberté que comme pouvoir de dominer autrui et, par conséquent, de se soustraire à la domination.

35 En un certain point de son analyse, Blanchot prête, confondant dandy et libertin, une visée humaniste, voire éducative à la divinisation de ce dernier : celui-ci, à l'instar du dandy, se ferait non pas Dieu par opportunisme, de façon à jouir de sa toute-puissance, mais « pour qu'en face de lui, les hommes s'anéantissent et voient quel est le néant d'un

être devant Dieu <sup>106</sup> », pour qu'ils ressentent leur nullité, leur bassesse, qu'ils comprennent enfin leur médiocrité. Étrange idée que celle-là ! Puisque ce qu'enseigne le libertin, cet enseignement médiatisé par la séduction et la corruption, c'est la subsumption, l'asservissement au modèle général libertin et bourgeois, celui de la raison déraisonnante. Étrange idée, disais-je, qui pue l'élaboration secondaire, et qui donne à croire, ou devrais-je écrire : qui donne à voir que Blanchot, évitant soigneusement la question de la souffrance infligée par ce qu'il appelle une *vérification de l'acte général de destruction*, cherche par tous les moyens à relever la négativité sadienne, à trouver du sublime, de la grandeur dans les crimes et excès de la raison libertine.

- 36 Tout se passe comme si Blanchot faisait en quelque sorte sienne cette affirmation d'Eugénie : « je dois respecter des principes qui mènent à des égarements <sup>107</sup> », et qu'il l'amalgamait à ces mots de Baudelaire sur le dandy : « il y a une grandeur dans toutes les folies, une force dans tous les excès <sup>108</sup> ». De cette grandeur, cette force des folies et excès de l'*Homme-Dieu*, de l'homme enivré, réifié par la Raison, folies et excès qui, je suis d'accord, témoignent en dépit de leur négativité d'un certain *goût de l'infini*, mais, comme le dit subtilement Baudelaire dans *Les Paradis artificiels*, d'un *goût qui se trompe souvent de route*, Blanchot, fidèle à son idéal de virilité, ne retient jamais que la grandeur et la force, car la *dialectique de négation* qu'il perçoit à l'œuvre chez de Sade ne peut tout simplement pas, à l'image de la philosophie de l'histoire de Hegel, emprunter de mauvais chemin : peu importe la destruction et la souffrance impliquées, l'inhumain se renversera en surhumain, la négation coïncidera avec l'affirmation, la marche de l'histoire suivra son cours, et tout sera légitimé : « Affirmer qu'un plan universel, dirigé vers le mieux, se manifeste dans l'histoire et lui donne sa cohérence, serait cynique après les catastrophes passées et face à celles qui sont à venir <sup>109</sup> ». *L'homme est pour l'homme un être suprême*, écrit Feuerbach, et ce, au détriment de l'homme, pourrait ajouter Blanchot, qui, en vertu de son idéal, de son absolu, transforme cet homme qui est un loup pour l'homme en être, que dis-je, en homme suprême, en surhomme, héroïsant ainsi l'inhumain : le sujet bourgeois libéré de toute tutelle et par la Raison enchaîné, et l'héroïsant de façon telle que l'idéalisme dialectique inhérent à cette héroïsation apparaît plus cynique encore que la raison même de l'héroïsé.
- 37 (Dans *L'Angoisse de penser*, Grossman signalait les *dérives possibles* de l'idéalisme de Blanchot. Mais *La raison de Sade* quitte la simple virtualité de la dérive, elle est une dérive *effective*, pis encore une dérive *influente*. Que Blanchot s'aveuglant ait aveuglé tant de critiques qui de Sade lui-même assimilé au libertin ont fait le sujet d'une liberté totale, c'est tout aussi effarant qu'ironique, c'est... c'est... Œdipe s'éborgnant et donnant foi à cette parodie de bonheur : « je suis heureux, je vois le sang <sup>110</sup> », Œdipe s'éborgnant devant la vérité profonde des textes de Sade – lui-même Narcisse des profondeurs –, c'est Œdipe s'éborgnant avec le couteau de l'*Aufhebung* pour n'avoir pas à considérer la toute-impuissance de l'assujetti de nature, de cet homme-détenu).

## NOTES

2. D. A. F. SADE, *Histoire de Juliette. Tome II*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 57.
3. Potentialisée, la nature est reproduction du naturel, *mimesis* « des sublinités incompréhensibles de la nature » (ID., *La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 198), et le philosophe sadien, l'agent de cette reproduction et de cette *mimesis*, tient aussi le rôle – ce qui paraît pour le moins étrange – de l'instructeur de ces sublinités incompréhensibles, comme si elles devenaient, ces sublinités, compréhensibles ou, devrais-je plutôt écrire : transmissibles de par leur reproduction. C'est donc un savoir positiviste que transmet le philosophe sadien, pour qui la connaissance ne réside pas dans la compréhension du possible mais dans sa reproduction.
4. La singularité de ce qu'entend de Sade par *libertinage*, l'irréductible du libertinage sadien se révèle dans cette surenchère de la volonté sur la nature, de sorte que, si la *volonté*, comme l'écrit Rousseau, dont l'œuvre fournit paradoxalement nombre d'arguments aux libertins de Sade, *parle encore, quand la nature se tait*, rien ne l'empêche, cette volonté, de contrefaire la nature : « Mais comme ici la nature n'exigeait plus rien, et que, rassasiés de débauche, nous ne nous livrions plus que par libertinage, nous nous plongeâmes dans les plus sales excès. » (ID., *Histoire de Juliette. Tome II*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 359.)
5. « En cela Juliette est vraiment l'enfant de l'ère nouvelle, pour la première fois, elle pratique consciemment la transvaluation des valeurs », Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *La Dialectique de la raison*, p. 113.)
6. D. A. F. SADE, *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 177.
7. ID., *Histoire de Juliette. Tome II*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 118. Cette volonté de réunir la Raison et la Nature au sein d'une même institution indique bien la parenté de ces concepts pour de Sade : comment la Nature se raffine du fait de sa combinaison avec la Raison, et la façon dont la Raison est instrumentalisée par cet *état de nature*.
8. ID., *La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 223.
9. Parce que la raison, comme il arrive souvent, et pas seulement chez de Sade, chez qui ce phénomène est, pour ainsi dire, exacerbé – de Sade, en un sens, représente l'exacerbation de cela même devant quoi nous nous aveuglons, il fait figure de Narcisse des profondeurs, et nous, d'Œdipe se réfugiant dans l'inconscience –, se plie non pas à une exigence de cohérence mais à des désirs souvent contradictoires, et que ceux-ci lui assignent des termes auxquels doit aboutir sa trajectoire, et ce, au détriment du tracé, car, dans ce type de raisonnement, où la raison ne s'assimile plus qu'à un organe : l'organe de la *finalité*, « finalité sans fin qui, de ce fait, peut s'attacher à toutes les fins » (Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 99), ce n'est bel et bien pas le processus en lui-même qui compte (on ne pourrait par contre en dire autant de la combinatoire sexuelle sadienne, autre aspect de sa *ratio*), processus instrumental, accessoire, secondaire, mais le processus en tant qu'apparence, que preuve mise au service des désirs. Processus tout entier asservi à une fin et qui menace à tout instant de devenir sa propre fin, sans fin. La preuve comme apparence, comme séduction, je ne pourrai faire autrement qu'y revenir.
10. Michel FOUCAULT, « Radioscopie de Michel Foucault » dans *Dits et écrits I*, coll. Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 1657.
11. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 107.
12. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 33.
13. Michel FOUCAULT, *Histoire de la sexualité. Tome I : La volonté de savoir*, Gallimard, Paris, coll. « Bibliothèque des histoires », 1984, p. 195.

14. Judith BUTLER, *op. cit.*, p. 101.
15. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 51.
16. Hormis le pastiche de tract révolutionnaire qu'est *Français, encore un effort si vous voulez être républicains*, cette brochure que Dolmancé s'est procurée « au palais de l'Égalité » (*Ibid.*, p. 185) – fait ironique en lui-même quand on pense à ce que de Sade fait subir comme distorsion au concept d'égalité – l'enseignement libertin ne connaît jamais de diffusion populaire, n'est jamais dispensé à qui veut l'entendre, mais seulement à quelques individus, élus pour le meilleur (s'il s'agit d'un libertin ou d'un libertin-en-devenir) et pour le pire (dans le cas d'une victime).
17. À l'abri du *glaive des lois*, afin d'y déroger exceptionnellement, car le libertin, souvent magistrat lui-même, n'est pas nécessairement ennemi de la règle, qu'il ne dédaigne, s'il en a le pouvoir, pas à infléchir – que « Dirigeant le glaive des lois, le scélérat s'en [soit] souvent servi pour satisfaire à ses passions » (*Ibid.*, p. 109), voilà qui n'a rien de très surprenant.
18. Que l'on pense seulement à Durcet : « je me suis toujours plaint de la nature qui, en me donnant le désir de l'outrager, m'en ôtait toujours les moyens » (ID., *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 180), ou, même, à Juliette : « Imbécile que j'étais ! ô Clairwil, avant que nous nous quittassions, j'en étais encore à la nature » (ID., *Histoire de Juliette. Tome II*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 320).
19. ID., *Les Cent Vingt journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 23.
20. Claude LÉVI-STRAUSS, *Tristes tropiques*, Paris, Plon, 1958, p. 423.
21. Jean-Jacques ROUSSEAU, *op. cit.*, p. 53.
22. *Ibid.*, p. 137.
23. Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 72.
24. D. A. F. SADE, *La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 104.
25. Jean LAROSE, *La Souveraineté rampante*, Montréal, Boréal, 1994, p. 47.
26. D. A. F. SADE, *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 127.
27. ID., *La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 177.
28. ID., *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 23.
29. ID., *La philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 101.
30. *Ibid.* Formule similaire à celle sur le bonheur dans le désir que de Sade a utilisée dans *Les Cent Vingt Journées*, et que j'ai relevée en début de chapitre : *Ce n'est pas dans la jouissance que consiste le bonheur, c'est dans le désir, c'est à briser les freins qu'on oppose à ce désir.*
31. *Ibid.*
32. Michel FOUCAULT, « Sade, sergent du sexe » dans *op. cit.*, p. 1686.
33. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 45.
34. ID., *La Nouvelle Justine. Tome I*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1978, p. 136.
35. ID., *La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 46.
36. Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 45.
37. D. A. F. SADE, *Histoire de Juliette. Tome I*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 19.
38. Georges BATAILLE, *La Littérature et le Mal*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1967, p. 129.
39. D. A. F. SADE, *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 23.
40. Roland BARTHES, *op. cit.*, p. 723.
41. D. A. F. SADE, *La Philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 119.
42. *Ibid.*
43. *Ibid.*, p. 93.
44. Et pour le libertin n'existe effectivement – du moins, c'est ce qu'il affirme (remis en question par les textes eux-mêmes, cet *effectivement* du discours libertin s'apparente davantage à un

*théoriquement*) – que le fait : « Toutes nos idées [étant] des représentations des objets qui nous frappent » (*Ibid.*, p. 200), pas de métaphysique, rien que la vérité la plus sensible qui soit, rien que les chocs sur nos nerfs de cette vérité sensible, rien que des marques de pensée par ces mêmes objets laissées soit sur le corps, soit sur l'esprit – l'une n'allant que rarement sans l'autre.

45. Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 132.

46. Conception positiviste et sadienne de la nature qui, de par le paradoxe soulevé ci-dessus, rejoint de façon ostensible le mythe. Ce qu'affirment aussi – mais dans un sens ne se limitant plus seulement à de Sade et touchant plutôt à notre modernité encore et toujours guidée par les lumières de la raison – Horkheimer et Adorno, qui reconnaissent, dans *La Dialectique de la Raison*, le positivisme moderne comme le *mythe de ce qui est*.

47. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 159.

48. S'il faut assurément considérer le libertin comme un rhétoricien hors pair, comme une *figure pérorante* tentant tant bien que mal de travestir en toute-puissance jusqu'aux aspects par lesquels se donnent à voir non plus uniquement sa vocation de prêtre de la nature et celle de ses prosélytes, mais le point où son corps victimal gagne en netteté à même la machine à prédication, à plaisir, et où son *enchaînement aux lois divines du plaisir* – *figure pérorante* n'échappant pas, selon Malraux, à la pâleur du cachot, qui s'imprime sur son visage et son être – l'assimile à une sorte de Prométhée, de Prométhée rendu apathique par le fardeau de la jouissance, s'il faut assurément considérer le libertin comme un rhétoricien dont le dessein est de subjuguer son auditeur, de l'assujettir entièrement *aux plaisirs les plus doux qu'il puisse espérer de sa vie*, il importe néanmoins de ne pas perdre de vue le personnage à facettes qu'il représente, de ne pas laisser l'hypocrisie qu'implique la séduction discursive nous masquer le fait que celui-ci est ambigu, qu'autant il fait figure d'hypocrite, autant, en adhérant à sa doctrine naturelle, en parvenant à se convaincre lui-même, il se montre, en pleine conscience, sa propre dupe.

49. « [Et] vos principes sont trop bien étayés dans mon cœur pour que les sophismes du chevalier parviennent jamais à les détruire » (*Ibid.*, p. 257).

50. *Ibid.*, p. 38.

51. *Ibid.*, p. 37.

52. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 48.

53. Dans *L'Angoisse de penser*, Grossman insiste sur « l'insidieuse séduction [je souligne] que continuèrent d'exercer sur [Blanchot] [après sa période dite d'extrême droite] un certain idéal de maîtrise virile et d'élitisme aristocratique, le goût de la grandeur et de l'ascèse, la passion de l'extrême, la détestation de la mollesse et des modérés. » (Évelyne GROSSMAN, *L'Angoisse de penser*, Paris, Minuit, coll. « Paradoxe », 2008, p. 129-130.) Blanchot identifie bon nombre de ces traits chez de Sade et dans la figure sadienne qu'il s'est créée, qu'il a absolutisée.

54. *Ibid.*, p. 33.

55. Dans cet essai qui célèbre dès ses premières pages un absolu (sadien) tellement conforme aux préoccupations habituelles, je veux dire : hégéliennes de son auteur, qu'un doute vint à mon esprit : la raison de Sade ne lui eût-elle pas transmis un certain opportunisme interprétatif, Blanchot suit pas à pas cette raison de Sade, cherchant à comprendre l'irrationalité, les *forces obscures* qui s'en dégagent, à y trouver une logique, une dialectique hégélienne elle aussi; et il s'y attache de si près qu'il semble tour à tour la posséder et en être possédé, ne gardant ainsi aucune distance critique face à *certain*s dires libertins, et en écartant complètement d'autres. Mais peut-être sait-il seulement, comme il l'écrit à propos de Hegel, *séparer l'empirique et l'essentiel* du texte sadien.

56. *Ibid.*, p. 74.

57. *Ibid.*, p. 20.

58. Il importe, et ceci est d'une évidence, de tenir compte de la tension entre la forme et le contenu sous-tendant presque tous le corpus sadien, car c'est la forme qui, dans une certaine



mesure, tient le contenu des discours libertins à une certaine distance. Par exemple, dans *Les Cent Vingt Journées de Sodome*, il y a, ce que Blanchot ne semble remarquer, un décalage très intéressant entre les affirmations des libertins et celles du narrateur, qui, lui, pose certains jugements critiques sur cela même qu'il décrit : *C'était par des raisonnements de cette espèce que le duc légitimait tous ses travers, et comme il avait tout l'esprit possible, ses arguments paraissaient décisifs*, ou bien : *rien n'est inconséquent comme un libertin*, mais, fait encore plus intéressant, ce sont les libertins eux-mêmes ou, plutôt, leur attitude générale, leur raffinement, qui crée, et ce, dans tous les romans de Sade, un effet de distanciation par rapport à leurs nombreuses affirmations, qui crée un effet comique : ne commettent-ils pas, ne justifient-ils pas leurs crimes que sur le ton le plus distingué – le plus distingué, c'est-à-dire le plus superficiel –, sur un ton galant, badin, caricatural, comme s'ils se trouvaient, ces sujets bourgeois et libertins, dans un salon bien coté plutôt que dans le château fort de l'abjection.

59. « Auparavant, seuls les pauvres et les sauvages étaient exposés aux forces capitalistes déchaînées. Mais l'ordre totalitaire installe le penser calculateur dans son plein droit et s'en tient à la science en tant que telle. Il a pour norme sa propre efficience sanguinaire. La philosophie, de la critique de Kant à la généalogie de la morale de Nietzsche, l'avait écrit; un seul homme l'a réalisé jusque dans les moindres détails. L'œuvre du marquis de Sade montre "l'entendement non dirigé par un autre", c'est-à-dire le sujet bourgeois libéré de toute tutelle. » (MAX HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 97.)

60. *Ibid.*, p. 21.

61. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 49.

62. *Ibid.*, p. 72.

63. Tandis que j'écris ce passage, je ne peux m'empêcher de penser à cette phrase de la *Dialectique de la Raison*, que j'entends soudainement dans toute la force de ses implications : « les hommes libérés deviennent eux-mêmes ce troupeau dont Hegel dit qu'il est le produit de la Raison » (MAX HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 30).

64. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 25.

65. « Sa main barbare ne sait donc pétrir que le mal ? Le mal la divertit donc ? Et j'aimerais une mère semblable ! Non, je l'imiterai, mais en la détestant; je la copierai, elle le veut, mais ce ne sera qu'en la maudissant; et, furieux de voir que mes passions la servent, je vais si bien démêler ses secrets, que je puisse, si cela m'est possible, devenir encore plus méchant, pour la mieux heurter toute ma vie. » (D. A. F. SADE, *La Nouvelle Justine. Tome II*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1978, p. 45.)

66. André MALRAUX, *Saturne, le Destin, l'Art et Goya*, Paris, Gallimard, 1978, p. 156.

67. Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 133.

68. Le libertin de Sade, il est vrai, exploite la Raison bourgeoise et libertine de façon à se libérer de l'emprise du religieux, mais ce n'est que, selon le reproche adressé par Nietzsche au christianisme, soit celui d'être un *abominable paganisme*, pour retomber sous l'emprise d'une autre forme de mythologie : le *mythe de ce qui est*, et, de cette façon, la raison se donne bel et bien à voir comme la camisole de force d'une logique implacable et positiviste imposant à celui qui s'y livre corps et âme un destin prédéterminé, un destin qui, malgré les exceptions qu'il permet, ne doit rien changer dans l'ordre du réel, cet ordre nécessaire à la transgression.

69. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 286.

70. *Ibid.*, p. 155.

71. MAX HORKHEIMER ET THEODOR W. ADORNO, *op. cit.*, p. 122.

72. BLANCHOT, Maurice, *op. cit.*, p. 51.

73. D. A. F. SADE, *Les Cent Vingt journées de Sodome*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1998, p. 333.

74. ID., *La philosophie dans le boudoir*, Paris, Gallimard, coll. « Folio », 1976, p. 280.

75. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 61.

76. Le rapport entre ces trois éléments – souveraineté, toute-puissance et bonheur – n'est rien moins qu'évident : la « conscience de sa puissance et de sa liberté » (Friedrich NIETZSCHE, *op. cit.*, p. 123) qui caractérise l'*individu souverain*, Nietzsche ne la confond pas avec une toute-puissance absolue, voire divine, loin de là.

77. Autre exemple de la façon dont Blanchot prend à la lettre ce qui conforte son désir d'absolu et néglige ce qu'il vient pourtant à peine de citer, ce passage, où Juliette affirme s'être soustraite à la nature « pour se rendre aux simples lois des règnes » (D. A. F. SADE, *Histoire de Juliette. Tome II*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 321), gagne à être interprété consciencieusement comme une tentative de pallier la nature, de s'en détacher et non comme une réussite. Que sont les trois règnes, sinon les divisions classiques de la nature.

78. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 62.

79. *Ibid.*, p. 66.

80. *Ibid.*, p. 66.

81. Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 126.

82. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 280.

83. *Ibid.*, p. 99.

84. Dans cette opposition entre la *nature* et l'homme *naturel*, qui, préférant tout de même son statut d'homme à celui d'homme naturel, cherche un moyen de la dominer plutôt que de l'être, le libertin tend à cliver le concept totalisant de nature en soi et hors soi qui le faisait coïncider avec elle, clivage qui, puisqu'il ne change strictement rien à la *nature* de son penser, se présente comme une parade, comme un moyen de dénier l'ascendant de la nature sur lui. Comme ce fut le cas tout à l'heure avec les *règles* : diviser pour embrouiller; diviser pour mieux régner ou, du moins, pour en mieux donner l'impression.

85. Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 30.

86. Friedrich NIETZSCHE, *op. cit.*, p. 124.

87. *Ibid.*, p. 122.

88. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 250.

89. *Ibid.*, p. 170.

90. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 50.

91. Mis en face du caractère indépassable de cette nature qui le domine, le libertin, comme je l'ai écrit ci-dessus, tend à cliver, et c'est là un faux-fuyant, sa conception comme en soi et hors soi, de sorte qu'il ne s'oppose seulement qu'à la nature à l'*extérieur* et ne se donne pas la peine de remettre en question la nature même de son penser.

92. Max HORKHEIMER et Theodor W. ADORNO, *op. cit.*, p. 104.

93. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 59.

94. Évelyne GROSSMAN, *op. cit.*, p. 129.

95. *Ibid.*, p. 136.

96. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 70. Blanchot n'appréhende pas que le *fatum* libertin s'assimile à un processus n'aboutissant jamais, à un processus incessant de satisfaction momentanée du désir. Il n'y a pas de finalité; la finalité est le processus même de la raison-désir.

97. ID., dans Évelyne GROSSMAN, *op. cit.*, p. 136

98. « L'écrivain se sent la proie d'une "puissance impersonnelle" qui ne le laisse ni vivre ni mourir : l'irresponsabilité qu'il ne peut surmonter devient la traduction de cette mort sans mort qui l'attend au bout du néant. (*Ibid.*)

99. Marguerite DURAS, *Écrire*, Paris, Gallimard, coll. « Blanche », 1993, p. 55.

100. Maurice BLANCHOT, *Lautréamont et Sade*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1967, p. 61.

101. ID., dans Évelyne GROSSMAN, *op. cit.*, p. 136.

102. Maurice BLANCHOT, *Lautréamont et Sade*, Paris, Union générale d'éditions, coll. « 10/18 », 1967, p. 61.
103. Évelyne GROSSMAN, *op. cit.*, p. 136.
104. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 56.
105. Michel FOUCAULT, « Foucault répond à Sartre » dans *Dits et écrits I*, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2001, p. 692.
106. Maurice BLANCHOT, *op. cit.*, p. 54.
107. D. A. F. SADE, *op. cit.*, p. 185.
108. Charles BAUDELAIRE, « Le peintre de la vie moderne », dans *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1961, p. 1179.
109. Theodor W. ADORNO, *Dialectique négative*, Paris, Payot, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2003, p. 387.
110. D. A. F. SADE, *Histoire de Juliette. Tome I*, Paris, 10/18, coll. « Domaine français », 1997, p. 192.
- 

## RÉSUMÉS

C'est à la notion de *petite souveraineté* que s'intéresse cet article. Souveraineté par procuration qui interdit la réelle souveraineté, elle est le produit de l'assujettissement du libertin à la nature, à la Raison, cette Raison naturelle et bourgeoise. Et l'éducation naturelle par laquelle le libertin cherche à assujettir l'Autre, lui qui ne peut posséder qu'en soumettant autrui au système auquel lui-même s'est consciemment soumis, lui le possédé-possédant, le fantôme d'homme faiseur de fantômes lui-même, est reproduction à son compte de son propre assujettissement. Cette notion de petite souveraineté s'oppose à une tradition de critiques idéalistes, qui, se méprenant sur la parenté du dandy et du libertin, héroïsant ce dernier, voient en lui un sujet libre, souverain, sans se rendre compte que sa Raison est historiquement lourde de conséquences.

## AUTEUR

### MARTIN TAILLY

**Martin Tailly** est né en 1981 et vit à Montréal. Il est doctorant au département de littérature comparée de l'Université de Montréal. Il a collaboré, dans la dernière année, aux revues *Lignes* et aux *Écrits*.